46e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 22 30 MAI 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 5, du 1er mai)

Actes de S. S. Pie XI

I. Lettres apostoliques. — 1° 12 juillet 1928. Une Lettre apostolique datée de la veille ayant érigé en abbaye la maison bénédictine d'*Oosterhout* (Hollande), le Saint-Père, sur sa demande, désigne dom Jean de Puniet, Abbé démissionnaire de St-Paul de Wisques (diocèse d'Arras), pour être le premier Abbé de la nouvelle abbaye et fixe les règles à suivre pour l'affectation des moines à l'une ou à l'autre des deux maisons désormais indépendantes l'une de l'autre. (En octobre 1928, dom Savaton fut élu abbé de St-Paul). — 2° 18 juillet. Fixation des limites entre les diocèses de Chittagong et de Krishnagar (Indes anglaises). — 3° 18 juillet. Deux districts civils sont enlevés à la Préfecture apostolique de Assam et incorporés au diocèse de Chittagong. — 4° 19 juillet. La province civile de *Yenki* est détachée du Vicariat apostolique de Ouënsän (Corée) et érigée en Préfecture apost. du même nom *Yenki*, qui reste confiée aux Bénédictins de Ste-Ottile. — 5° 2 août. L'église du Saint-Sacrement de Miracle, à Turin, est érigée en basilique mineure. (Sur le miracle du 6 juin 1453, voir la revue *L'Eucharistie*, t. III, 1912, p. 75-82 et 111-115). — 6° 24 août. Le sanctuaire carmélitain de Notre-Dame des Grâces de Chèvremont (diocèse de Liège, Belgique) est érigé en basilique mineure.

II. Lettres du Pape. — 1° 26 novembre 1928. Réponse à l'adresse envoyée par l'épiscopat polonais après le congrès de Poznan. — 2° 30 nov. Réponse à l'adresse envoyée par l'épiscopat canadien et de Terre-Neuve après le congrès de Québec. — 3° 13 décembre. A Mgr Streicher, des Pères Blancs, vicaire apostolique de l'Ouganda, à l'occasion du cinquantenaire de la prédication de la vraie foi en Ouganda. — 4° 10 février 1929. A Mgr Grégoire Diamare, O. S. B., président de la Congrégation Cassinienne et archiabbé du Mont-Cassin, à l'occasion du 14e centenaire de la fondation de l'abbaye. — 5° 15 avril. Au cardinal Gasparri, Secrétaire d'Etat, le désignant comme légat pontifical pour présider les fêtes du Mont-Cassin.

S. Cong. pour l'Eglise Orientale

28 juillet 1928. — Approbation *définitive* des constitutions des (Bénédictins Arméniens ou) Méchitaristes de Venise (fondés à Constantinople en 1701 par Jean Manuk Mechitar, arménien, dont on instruit le procès de béatification).

6 avril 1929. — Approbation *pour sept ans* des constitutions modifiées des moines Basiliens de la Congrégation italo-grecque de Grotta-Ferrata.

2 mars 1929. — Mgr Pierre Pisani, archevêque titul. de Constantza, est nommé Délégué de la S. C. pour l'Eglise orientale auprès des établissements de rite oriental existant à Rome.

S. C. des Rites

13 mars 1929.

Dans tous les pays de missions, la fête de S. François Xavier et celle de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus doivent être célébrées sous le rite double de 1re classe, avec octave par le clergé séculier, et sans octave par le clergé régulier.

PLURIUM DIŒCESIUM
DECLARATIO

Post decretum editum ab hac Sacra Rituum Congregatione die 14 decembris 1927, quo constitutum est, ut S. Teresia a Jesu Infante patrona æque principalis haberetur cum S. Francisco Xaverio, missionariorum et missionum omnium in quavis orbis parte exsistentium, a nonnullis vicariis apostolicis quæsitum est quænam liturgica privilegia iisdem duobus sanctis, missionum omnium patronis æque principalibus, vi prædicti decreti, spectent, juxta rubricas. Porro Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa XI, in audientia diei 13 vertentis martii, referente infrascripto Cardinali ejusdem Sacræ Congregationis Præfecto, ad omne dubium removendum, declarare dignatus est : festa S. Francisci Xaverii et S. Teresiæ a Jesu Infante, stante supramemorato decreto, sub ritu duplici primæ classis, cum octava communi a clero sæculari et sine octava a clero regulari, in cunctis missionum locis esse recolenda. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 13 martii 1929.

C. CARD. LAURENTI, *S. R. C. Præfectus.*
Angelus Mariani, *Secretarius.*

REMARQUES

I. — Il y a peu de temps, nous avons fait remarquer, à la suite des *Ephemerides liturgicæ* [1], les difficultés d'interprétation auxquelles on s'est d'abord heurté, lorsqu'il s'est agi de préciser les prérogatives liturgiques résultant, pour Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, du fait que, par décret de la S. C. des Rites en date du 14 décembre 1927, le Souverain Pontife l'avait déclarée patronne principale, à l'égal de S. François Xavier, de tous les

[1] Cf. *Ephem. lit.* 1929, p. 142-146.

missionnaires et de toutes les missions de l'univers. D'une part, en effet, les termes employés dans ce décret ne sont pas absolument identiques à ceux des Nouvelles rubriques du Bréviaire, où il n'est question que de patrons *de lieu*. D'autre part, d'après le bref de Benoît XIV du 24 février 1748, le patronage de S. François Xavier s'étendait uniquement aux Indes orientales [1].

Il était donc désirable qu'une déclaration émanée du Saint-Siège vînt dissiper tous les doutes [2].

II. — Tel est le but du nouveau décret de la S. C. des Rites. A la prière de plusieurs vicaires apostoliques, elle déclare, au nom de N. S. P. le Pape Pie XI, qu'en vertu du décret du 14 décembre 1927, la fête de S. François Xavier et celle de Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus doivent, dans tous les *pays* de missions, être célébrées sous le rite double de 1re classe avec octave commune par le clergé séculier, et sous le même rite mais sans octave par le clergé régulier. Or, ce sont là justement les prérogatives liturgiques dont jouissent de droit commun les patrons principaux de lieu. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 3).

II

23 avril 1929, *Turin*. — Décret *de tuto* pour la béatification de Don Bosco, fondateur des Salésiens et des Filles de Marie Auxiliatrice.

III

23 avril 1929, *Constantinople*. — Il est déclaré que Der Gomidas Keumurgian, *alias* Cosme de Carbonian, curé arménien de Constantinople à la fin du XVIIe siècle, a été véritablement martyr pour sa foi.

Sacrée Pénitencerie

22 février 1929.

Approbation de la continuation officielle de la RACCOLTA de 1899 à 1928 [3]

APPROBATUR COLLECTIO PRECUM PIORUMQUE OPERUM, QUIBUS RR. PP. INDULGENTIAS ADNEXUERUNT AB A. 1899 AD A. 1928.

DECRETUM

Post editum a Sacra Congregatione Indulgentiarum sacrarumque Reliquiarum anno 1898 opus, cui titulus : « *Raccoltà di orazioni e pie opere, per le quali sono state concesse dai Santi Pontefici le Sante Indulgenze* », valde excrevit Indulgentiarum concessionum numerus, quarum plurimæ a christifidelibus ignorantur vel debito modo non cognoscuntur. Enimvero, Indulgentiarum collectiones fuerunt quidem, post publicationem recensiti operis, a privatis auctoribus confectæ, imo nonnullæ etiam a Sacra Congregatione S. Officii aut a Sacra Pœnitentiaria documentis authenticis conformes declaratæ ; eædem tamen vel non amplius venales prostant, vel non omnes concessiones hucusque factas complectuntur, vel continent preces, pia opera, Indulgentiarumque concessiones, quæ aliquas immutationes postea subierunt.

Ideo necessarium visum est preces et pia opera, Indulgentiis ab anno 1899 a S. Sede ditata, in unum colligere et in vulgus edere ; quod quidem ipsamet Sacra Pœnitentiaria Apostolica perficiendum curavit.

In Audientia vero infrascripto Cardinali Pœnitentiario Majori die 4 januarii 1929 concessa, SS. D. N. Pius div. Prov. Pp. XI collectionem hanc, typis Vaticanis impressam, approbavit et confirmavit, et, abrogatis generalibus Indulgentiarum concessionibus post dictum annum factis et in eadem collectione non relatis, ipsam tantum uti authenticam haberi mandavit.

Datum Romæ, e Sacra Pœnitentiaria Apostolica, die 22 februarii 1929.

L. CARD. LAURI, *Pœnit. Major.*
Joannes Teodori, *S. P. Secretarius.*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un bon chrétien a toujours fidèlement pratiqué sa religion. Surpris par la mort en état de péché mortel sans qu'il ait pu en manifester aucun regret, il tombe en enfer.

Au contraire, un mauvais chrétien, après avoir mal vécu, a le temps (quelques minutes) de recevoir une absolution et d'obtenir pardon de ses péchés : celui-ci ira au ciel.

Comment expliquer cette différence ? En quelques instants le mauvais a été sauvé ; en quelques instants le bon a été perdu... Que vous en semble ?

R. — Il nous en semble, comme à S. Paul, que c'est là une question indiscrète, pour nous ici-bas insoluble, et qu'il n'y a point de réponse définitive à lui faire autre que celle de l'Apôtre : « *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus !* » (Rom., XI, 33).

Inaccessible à la connaissance humaine, sauf révélation divine particulière, le mystère de la prédestination n'a cependant rien de contradictoire, rien qui choque la raison, rien qui porte le moins du monde atteinte à la justice ou à la bonté de Dieu. C'est sur ces derniers points que l'objection présente attire notre attention. Elle vaut la peine d'être pleinement résolue.

Avant d'aborder ce sujet délicat, qu'on nous permette une observation préliminaire, de portée pratique générale. Si le prêtre doit déjà, pour son propre compte, au cours de ses méditations personnelles, se montrer extrêmement discret et réservé dans tous les problèmes qui mettent en jeu des secrets que Dieu a jugé bon de soustraire à nos curiosités, à plus forte raison doit-il avoir grand soin de ne pas essayer de les approfondir dans sa parole publique, en chaire, dans ses conversations, ou, s'il le faut, de n'y toucher, en formules bien étudiées à l'avance, qu'avec toutes les précautions que commandent en pareille matière la théologie et le bon sens.

On sait que l'abstention, une extrême prudence tout au moins, s'impose dans l'enseignement pu-

[1] Cf. *Ami* 1929, p. 318-319.

[2] L'auteur de l'article des *Ephemerides liturgicæ* s'était borné à exprimer le vœu que Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus fût établie patronne principale, avec S. François Xavier, des régions mentionnées dans le bref *Indiarum gentibus*, du 24 février 1748. (Cf. *Ami* 1929, p. 319, col. 2).

[3] Cette continuation, intitulée *Collectio precum piorumque operum... ab anno 1899 ad 1928*, constitue un vol. in-18 de XII-480 p., relié en toile anglaise, en vente à la Librairie Vaticane (Vaticano, Roma) au prix de 14 lires en dehors de l'Italie.

blic, officiel, surtout en chaire, sur les points de doctrine sujets à controverse, librement discutés dans l'Eglise. Là pourtant, si la certitude fait défaut, on peut trouver encore des probabilités auxquelles il n'est pas déraisonnable de vouloir accrocher des argumentations, dont les conclusions toutefois ne doivent jamais être présentées avec une probabilité autre que celle des prémisses d'où elles dérivent.

Devant le mystère absolu, point de probabilité : c'est l'ombre épaisse, impénétrable à travers laquelle nous ne pouvons rien percevoir, rien distinguer, rien présumer, rien même soupçonner de ce qu'elle dissimule au regard de l'intelligence humaine. A quoi bon, alors, le vain amusement des hypothèses dans le vide, des énigmes indéchiffrables, des questions sans réponse possible, dans le genre de celle-ci, par exemple : le nombre des étoiles est-il pair ou impair ? C'est sottise pure et perte de temps que de s'y arrêter, quand ce n'est pas un dangereux procédé d'illusion pour soi ou pour autrui.

Autre chose, cependant, est le mystère, et autre chose ses alentours, nous voulons dire ses considérations et explications indirectes, raisonnables celles-là, auxquelles il peut être utile, nécessaire même, de réfléchir : sa substance n'en est pas, en soi, davantage éclairée ; mais ses avenues, pour ainsi dire, s'en trouvent dégagées des obstacles auxquels risquerait de se heurter la raison, par ailleurs peu disposée à admettre, sur la seule autorité du témoignage, une réalité qu'aucune évidence immédiate n'impose à son adhésion. C'est ainsi que les théologiens et les philosophes chrétiens s'appliquent à réfuter les objections que suscitent le mystère de la Sainte Trinité, la présence réelle eucharistique, l'action divine sur le libre arbitre, et, de façon générale, à montrer qu'aucun de nos dogmes n'est en contradiction avec les principes naturels de la raison. Là encore, il convient de se montrer attentif à ne provoquer ou accepter la discussion qu'autant qu'on a l'assurance de pouvoir repousser victorieusement les attaques de l'adversaire ; non pas, certes, que nos explications manquent de valeur absolument convaincante, mais parce que nous avons le plus souvent affaire à des gens de mauvaise foi, ou mal préparés à les bien entendre. Et cela est particulièrement vrai de la prédestination, qui est une des plus obscures et difficiles questions de toute la théologie.

Commençons d'abord par rappeler deux vérités rigoureusement certaines qui dominent tout le problème : 1° quiconque est damné, l'est par sa faute ; 2° quiconque est sauvé, l'est par la grâce de Dieu. Le damné en enfer se répètera éternellement, avec la conviction d'une entière évidence : Si je suis ici c'est parce que je l'ai bien voulu, parce que j'ai délibérément choisi la route qui m'y a conduit, parce que, en pleine connaissance de cause, entre le bien et le mal j'ai choisi le mal, le péché ; et l'élu chantera éternellement : soyez à jamais, ô mon Dieu, remercié, loué, béni, pour la grâce que vous m'avez faite, et que je n'ai point méritée, de m'appeler à la céleste béatitude.

Tels sont les deux principes fondamentaux qui forment la base de toute la doctrine, dogmatique et morale, de la fin dernière surnaturelle de la vie humaine. Disons brièvement pourquoi ni l'un ni l'autre ne porte atteinte à la bonté ou à la justice de Dieu.

Dieu veut le salut éternel de tous les hommes : *Vult omnes homines salvos fieri*. Il offre à chacun d'eux les moyens nécessaires et suffisants pour y arriver : *Facienti quod in se est non denegat gratiam*. Ce sont là des articles de foi autant que de bon sens. C'est donc parce qu'il n'a pas fait *quod in se est* que le pécheur impénitent tombe en enfer ; et c'est justice puisqu'il a mérité son châtiment.

D'autre part, s'il plaît à Dieu d'avantager certaines âmes et de coopérer plus généreusement à leur bonne volonté initiale quand elles font *quod in se est*, en quoi peut-on l'accuser d'injustice ? De ce reproche il s'est défendu lui-même dans la parabole des ouvriers de la dernière heure. Du fait que ceux-ci ont été plus largement gratifiés, s'ensuit-il que les autres n'ont pas reçu exactement ce à quoi ils avaient droit, le salaire convenu ? L'absurde principe de l'égalité à priori, partout et toujours, n'a pas cours dans les desseins de la Providence. S'il lui plaît de suggérer aux vierges sages la pensée d'emporter assez d'huile pour le voyage, en quoi le privilège de cette heureuse suggestion peut-il diminuer la faute des « folles » qui ont négligé cette précaution ?

Dieu choisit ses élus, c'est vrai, et la Révélation proclame qu'ils doivent leur salut final à sa prédilection. Il n'y a rien là de plus choquant, de plus injuste, que ce qui se passe chez nous lorsqu'un patron d'usine ou un fermier choisit, dans une masse de prétendants, et cela suivant son bon plaisir, les ouvriers ou les moissonneurs qu'il veut associer à son labeur et à ses bénéfices. *Multi vocati, pauci electi*. Si le maître fait la fortune des uns, qui osera dire qu'il est par là-même la cause de l'infortune des autres ? S'il est théologique de parler de la prédestination des élus à la gloire, il est on ne peut plus faux et blasphématoire de parler de la prédestination des damnés à l'enfer.

Un point, d'ailleurs, entre tous délicat, doit ici très particulièrement attirer notre attention. Il est vrai que l'œuvre du salut est toute gratuite de la part de Dieu, qui *salvandos salvat gratis*, et que Notre-Seigneur a dit : *Sine me nihil potestis facere (Joan.*, xv, 5). Mais il est non moins vrai aussi que la Providence divine salvifique ne sauve pas les élus à elle toute seule, sans le concours de leur coopération, et que, si S. Paul rappelle aux Philippiens *(Phil.*, II, 13) la souveraine efficacité de l'action divine sur les âmes prédestinées : *Deus est qui operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate*, il a soin de leur rappeler

aussi, dans le verset immédiatement précédent, la part d'effort personnel que réclame l'œuvre humano-divine de leur salut : *cum metu et tremore salutem vestram operamini.* A cet *operamini* S. Augustin a fait l'écho que l'on sait dans la formule célèbre : *Qui te creavit sine te, non te salvabit sine te,* et rien n'est saisissant comme le raccourci où le Concile de Trente, sur deux textes d'Ecriture Sainte, affirme la nécessité du concours simultané des deux actions, divine et humaine, dans le travail surnaturel de la justification et du salut : « In sacris litteris quum dicitur : *Convertimini ad me et ego convertar ad vos (Zach.,* I, 3), libertatis nostræ admonemur ; quum respondemus : *Converte nos ad te et convertemur* (Jer. *Thren.,* v, 21), Dei nos gratia præveniri confitemur. » (Sess. VI, c. 5). Mystère tant qu'on voudra, le choix des élus ; il reste toujours vrai qu'en leur montrant qu'il les a prédestinés, qu'il est bien l'auteur de leur salut, Dieu les félicitera de leur concours à l'action de sa grâce, de la bonne volonté avec laquelle ils auront répondu à son appel.

Il n'était peut-être pas inutile de résumer cette page de théologie dogmatique, à l'adresse de ceux qui exagèrent à ce point la doctrine de la prédestination *ante prævisa merita,* que le rôle de la liberté et des œuvres de l'homme y disparaît, pour faire place exclusivement à l'unique intervention de l'opération divine. Dans quelle mesure Dieu tient-il compte de la « bonne volonté » des futurs bienheureux, ceci totalement nous échappe. Mais chacun sait, pour parler le langage scolastique, que l'ignorance du *quomodo sit* n'empêche point la connaissance parfaitement certaine de l'*an sit ;* on peut savoir très bien que le gland vient du chêne et que le chêne est à l'avance virtuellement contenu dans le gland, tout en ignorant *comment* s'accomplit le travail de la génération et de la germination du végétal.

Dire qu'il suffit, pour se sauver, de le vouloir, serait une formule risquée, parce que sujette à équivoque ; mais rien n'empêche de dire que, pour être sauvé, il faut l'avoir voulu, en ce sens toutefois que chez les damnés la volonté est cause efficiente totale de la damnation, alors que chez les élus elle n'est que condition *sine qua non* de la prédestination réalisée, qui laisse intact le dogme de la gratuité du salut pour lequel Dieu opère en nous le *velle et perficere.*

Arrivons maintenant aux deux hypothèses qui nous sont proposées.

Et d'abord, le cas du bon chrétien, fidèle pendant toute sa vie, qui commet un péché mortel, meurt aussitôt après, sans contrition ni sacrement, et tombe en enfer.

En quoi la justice divine est-elle en faute ici ? Ce fidèle connaissait fort bien la voie qui mène à l'enfer, qu'il s'est d'ailleurs appliqué à éviter au cours de sa vie. Il y entre quand même, en plein et libre mouvement de révolte contre quelque commandement de la loi morale. Qu'on dise donc ce que Dieu lui devait et qu'il ne lui a pas donné. Voulait-on qu'il violentât sa liberté en l'empêchant d'en abuser ? C'est pour le coup que l'on crierait, avec raison, à la tyrannie et à l'injustice, et que l'on proclamerait contradiction dérisoire la parole inspirée : *Deus reliquit hominem in manu consilii sui (Eccli.,* xv, 14).

Voilà pourtant, objecterez-vous, un homme qui a vécu saintement pendant toute sa vie, pleine de pieuses pensées et de bonnes œuvres ; et l'enfer est sa récompense ou, si la formule est inexacte à force de crudité, disons au moins qu'il est frustré de la récompense à laquelle il avait droit.

Droit à la récompense, en état de grâce et de mérite, oui ; en état de péché mortel, nenni ! Et cela, notre pécheur le savait bien. Il est assez peu théologique de parler des dettes de Dieu par rapport à sa créature. Si, cependant, le mot et la chose sont admissibles, ce n'est que dans la mesure où il a plu à Dieu d'engager sa parole en retour de nos bonnes volontés à le servir comme il le demande. Or, s'il doit quelque chose, au sens large du mot, à l'âme en état de grâce, il ne doit rien — et nous l'a assez dit — à qui l'outrage, rien que la sanction pénale éternelle à qui se présente en révolté à son tribunal de justice. Quoi de plus logique et de plus juste qu'un pareil règlement, à l'heure où la mort tire le trait final du compte de nos œuvres sur la terre ?

Va pour la justice, dira-t-on. Après tout *scienti et volenti non fit injuria.* Mais la bonté divine, quelle figure fait-elle ici ? Dieu, qui est le maître de la vie et de la mort, ne pouvait-il retarder celle-ci quelque peu, du temps au moins suffisant pour que cette bonne âme eût, dans la rencontre d'un prêtre, l'occasion certaine de rentrer et de mourir en grâce ?

Maître de la vie et de la mort ? Comment l'entendez-vous ? Imaginez-vous, par hasard, qu'il a tué ce fidèle par un acte spécial et direct de sa seule volonté, et qu'il a tout justement choisi le moment où il savait qu'il allait tomber en enfer ? Quelle absurdité et quelle horreur ! L'apparition, disons plutôt la transmission de la vie et sa cessation à la mort sont deux phénomènes qui résultent tout simplement du jeu naturel des causes secondes, parmi lesquelles il faut mettre au premier rang le jeu et les caprices de la volonté humaine. Dieu, sans doute, régit le monde par sa Providence générale, pour une fin générale : sa gloire. A la condition de bien entendre cette manière de parler, l'on peut dire qu'il s'est en quelque sorte déchargé des détails sur les lois naturelles auxquelles il a confié le soin de présider à toutes les opérations de la créature, y compris la loi qui donne à l'homme le pouvoir d'intervenir par son libre arbitre pour seconder ou contrarier, à son avantage ou à son préjudice, l'harmonie normale de la nature, dans les quatre ordres : minéral, végétal, animal, intellectuel. Dieu n'ignore rien de tout ce qui sortira, *per se* et *per accidens,* du choc infiniment complexe de toutes

ces « causalités » naturelles ; rien non plus de ce que la liberté des hommes pourra y apporter d'ordre ou de désordre. Il ne se complaît pas au désordre, il ne le *veut* pas, mais — ce qui est tout autre chose — le *tolère,* le laisse se produire, par respect, si l'on peut dire, des lois supérieures générales de la nature qui, elles, sauf miracle, n'ont jamais dispense de suivre la voie droite de leur naturel automatisme.

La mort de l'homme, pour ne parler que d'elle en ce moment, est *(per se* ou *per accidens),* comme la mort de tout corps vivant en ce monde, le résultat de ces causalités naturelles. Souvent leur analyse échappe à notre connaissance. Souvent aussi, quoique parfois inconsciemment, la mort est chez nous l'effet plus ou moins direct de l'exercice même de notre propre liberté.

Voudriez-vous donc que Dieu fît un « miracle » pour prolonger la vie, quand l'heure naturelle de la mort est arrivée ? Qu'il le puisse, c'est incontestable ; qu'il le « doive, » non ! Ce serait pourtant, pensez-vous, bonté de sa part, dans le cas qui nous occupe. Bonté, au point de vue étroit d'un intérêt particulier, d'après notre manière de juger, peut-être ; mais bonté *simpliciter,* vu l'ensemble du plan et des desseins divins, non, sans doute, et qu'en savons-nous ?

La bonté de Dieu, infinie en elle-même, a nécessairement une limite dans ses effets créés. Cette limite, nous l'ignorons aussi ; c'est à nous de veiller à ne point nous exposer à la dépasser. De quel droit, au nom de quelle philosophie pourrions-nous à l'avance escompter ses prolongements indéfinis ? et que deviendrait la morale, si le pécheur avait ainsi l'assurance de vivre assez pour ne point mourir en état de péché mortel, c'est-à-dire à priori la certitude de son salut ?

Au surplus, puisqu'il s'agit d'un fidèle, auquel n'ont certes point manqué les faveurs de la grâce pendant toute sa vie, comment pourrait-on à son sujet incriminer la bonté divine, parce qu'il lui a plu, à un moment donné, d'en misérablement abuser ?

Voici enfin une dernière considération, qui pourrait à elle seule résoudre l'objection. Théoriquement, la mort en état de péché mortel entraîne la damnation, et nous venons de voir que cette doctrine ne met en cause de façon fâcheuse ni la justice ni la bonté de Dieu. Mais qu'en est-il pratiquement de son application *in concreto,* au cas individuel par exemple de notre présente hypothèse ? Mystère ! Quelque subite que nous paraisse la mort, nous ne savons rien de ce qui se passe à ce moment-là dans la conscience derrière le voile opaque du corps apparemment inanimé, ni combien de temps s'écoule entre la mort apparente et la mort réelle. Un *instant* suffit pour la contrition, laquelle, à pareille heure, peut facilement être parfaite, et cela surtout dans une âme qui a été longuement entraînée à vivre de la foi, de l'espérance et de la charité.

Salut ou damnation, les deux hypothèses sont théoriquement réalisables. Comment pourrait-on opiner pour l'une plutôt que l'autre ? Le plus sage est de ne point chercher à pénétrer cette providentielle obscurité. Mais si, enfin, l'on tient à choisir, pourquoi empêcher notre jugement d'incliner doucement vers la plus favorable, celle du salut ? De notre côté le péché mortel anéantit tous nos mérites. Est-ce à dire, pour cela, qu'il en éteint radicalement le souvenir dans la mémoire divine, et que la miséricorde ne trouve pas là un motif de prévenir, pendant qu'il en est temps encore, les rigueurs de la justice par l'octroi de la suprême grâce qui sauve ?

Dieu n'entend pas que nous comptions sur cette forme extraordinaire de bonté *in extremis.* Tenons-nous-en donc aux règles normales de son économie salvifique : il n'est que périlleuses hypothèses en dehors de cette unique certitude ; et si nous lui devons de la reconnaissance pour la bonté dont il nous entoure au courant de la vie, remercions-le aussi de celle dont il fait preuve quand, par respect de notre liberté, et désir infini de la voir atteindre sa fin dernière, il prend soin de la mettre en garde contre ses propres écarts par la menace du châtiment.

Quelques mots maintenant du second cas qui nous est proposé. Sa résolution devient très simple après tout ce que nous venons de dire. La bonté divine ici n'est pas contestée ; au contraire, on la trouve exagérée par rapport au cas précédent. Inutile donc d'insister sur ce point-là.

Pas la moindre atteinte, non plus, à la justice, à moins de refuser à Dieu — ce que l'on accorde à n'importe qui ici-bas — l'absolue liberté de répandre ses générosités facultatives, auxquelles personne n'a droit, sur les sujets de son choix. C'est toujours la parabole des ouvriers de la onzième heure.

Ce pécheur subitement converti, au moment de mourir, après une longue vie de désordres, a de la chance, dites-vous, soit ! Mais, en quoi cette chance empêche-t-elle que son voisin, le fidèle réprouvé, soit damné *par sa faute ?* Car, en définitive, au double point de vue justice et bonté, tout est là.

Et qu'est-ce que cette comparaison de chances, dans le vide profond de notre ignorance des états d'âmes et de la distribution des grâces d'en-haut ? On est frappé de la chance du pécheur tard converti, baptisé par exemple un instant avant de mourir. On l'est moins, et pour cause, des « chances » d'éducation et de milieu chrétiens, des chances surnaturelles sans nombre qui ont comblé la vie entière du « fidèle. » Il y a là une balance à établir, qui nous réserve peut-être bien des surprises pour le jugement dernier. Mais, encore une fois, ne discutons pas et n'acceptons pas de discuter sur ce terrain pour nous absolument inaccessible des « chances » et de leurs comparaisons.

Et puis, tout de même, *in concreto,* comme précédemment, que sait-on, au juste, du salut de ce pécheur ? Il est pour nous apparemment

converti ; mais pour Dieu ? Il a reçu une absolution. C'est très bien ! Mais quelle a été exactement la valeur surnaturelle — sacramentelle — de son attrition ? Quelle a été son attitude intérieure de conscience par rapport au bon propos, aux séparations ou réparations nécessaires, au moins dans la sincérité de l'intention ? Quoi qu'il en soit des données théoriques doctrinales de l'hypothèse, il peut fort bien se faire que, malgré le petit jeu aléatoire de nos humaines présomptions, la justice divine l'ait quand même condamné, comme il peut se faire aussi qu'il se soit trouvé dans sa vie de bons épisodes dont il a plu à la miséricorde de tenir compte pour la conversion de la dernière heure.

Conclusion générale : la justice et la bonté de Dieu n'ont rien à redouter d'une discussion et comparaison « théorique » des deux hypothèses qui sont ici en question.

Pratiquement, dans l'ordre des faits, *nescit homo utrum amore an odio dignus sit (Eccli.*, IX, 1). N'est damné ou sauvé que qui le veut bien : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* (II *Petr.*, I, 10). Quant au choix divin qui préside à la prédestination des élus, le mystère reste entier : nous ne pouvons que répéter avec S. Paul : *O altitudo !...* ou avec le cantique célèbre : « O mon âme, adore et tais-toi ! »

Q. — Que faut-il répondre à ceux qui parlent du mensonge de Jacob à Isaac ? L'explication de S. Augustin ne satisfait pas.

R. — Chaque année, quand au IIe Dimanche de Carême, nous lisons l'homélie de S. Augustin sur la bénédiction de Jacob par Isaac, nous avons le sourire. Sourire respectueux d'ailleurs et très sympathique, et nous admirons l'ingénieuse bienveillance du grand Docteur qui ne se contente pas d'innocenter le fils cadet d'Isaac, mais encore magnifie ses gestes : « *Non est mendacium, sed mysterium.* »

Malgré tout, « son explication, comme dit notre correspondant, ne satisfait pas, » et nous sommes même tentés de retourner la formule et de dire : « *Non est mysterium, sed mendacium.* » Essayons pourtant de montrer que l'on peut s'en tenir à une formule moyenne et dire plutôt : « *Est mendacium et mysterium !* »

I. — Mais tout d'abord rappelons les faits. « Isaac était devenu vieux et ses yeux s'étaient obscurcis au point de ne plus voir. » Il ne savait pas le jour de sa mort, mais il devait le croire prochain. Observons d'ailleurs que, du moins d'après le dispositif actuel du texte, cette impression n'était pas fondée. Il était vieux, sans doute, puisqu'il avait environ 130 ans ; mais la mort se fera encore attendre 50 ans et il mourra à l'âge de 180 ans. Néanmoins il avait le droit de sentir la vieillesse, quand la Genèse dit d'Abraham qu'à l'âge de 100 ans, il était vieux. Mais de plus Isaac était aveugle et, dit le P. Hummelauer, « cœci facilius indulgent seriis cogitationibus. » Il voulut donc, par crainte d'une mort prochaine, conférer le droit d'aînesse à son fils aîné Esaü. Le droit d'aînesse comportait trois privilèges : celui d'avoir deux parts dans l'héritage ; avant la loi mosaïque, la dignité sacerdotale ; une certaine autorité sur les frères. Tout cela était conféré par la bénédiction solennelle du père qui, à l'arrière-plan, visait aussi l'honneur inestimable de donner naissance au Messie.

A dire vrai, Isaac nous paraît avoir eu en même temps de bien terre à terre préoccupations. « Prends tes armes, ton carquois et ton arc, dit-il à son fils, va dans la campagne et tue-moi du gibier. Fais-m'en un bon plat, selon mon goût, et apporte-le-moi, que je le mange, afin que mon âme te bénisse avant que je meure. » On nous a dit plus haut qu' « Isaac prit en affection Esaü, parce qu'il aimait la venaison. » Le vieillard, ce jour-là, voulut-il souligner l'acte solennel de la bénédiction par un repas festival ? Ou bien ce repas devait-il avoir un caractère cultuel ? Ou, tout simplement, le père voulait-il lier sa bénédiction à un geste aimable d'Esaü ? Nous l'ignorons.

Mais Rébecca avait tout entendu. Or elle aimait Jacob, qui était de mœurs douces et restait volontiers sous la tente pour tenir compagnie à sa mère. De plus, depuis la naissance de ses fils, elle savait, par révélation, que l'aîné céderait la place au second ; elle savait enfin qu'Esaü avait échangé avec son frère son droit d'aînesse pour un plat de lentilles, cession qu'Isaac sans doute n'avait pas ratifiée puisqu'il voulait conférer à Esaü sa bénédiction qui le maintiendrait définitivement au premier rang.

Rébecca n'y tint plus. Elle appela Jacob, lui répéta le désir et la promesse d'Isaac et tout simplement lui conseilla de se substituer à son frère. Jacob ne fit aucune objection de principe. Mais comme son frère était velu et qu'au contraire lui-même avait la peau absolument lisse, il objecta qu'Isaac découvrirait vite la supercherie ; alors, au lieu d'une bénédiction, il recevrait la malédiction paternelle. Rébecca se chargea de la lui éviter. Elle lui suggéra de faire à son père un plat à son goût avec un chevreau de la basse-cour. De la peau de l'animal elle lui couvrirait le cou et les mains et ainsi le bon Isaac s'y tromperait facilement. Alors Jacob accepta son rôle et le joua à la perfection. A son père qui l'interrogeait, il répondit sans sourciller : « Je suis Esaü, ton fils aîné. J'ai fait ce que tu m'as demandé. Bénis-moi donc. » Isaac fut surpris : comment avait-il pu trouver si vite le gibier souhaité ? Jacob se montra cynique : « C'est Jahvé lui-même, répondit-il, qui l'a fait venir devant moi. » Isaac n'était pas encore convaincu ; il voulut toucher son fils et tâter son cou et ses mains. Les mains velues étaient bien celles d'Esaü, mais la voix, oh ! la voix semblait être celle de Jacob. Instant d'angoisse. Alors Isaac l'interrogea : « C'est bien toi, Esaü ? — C'est moi, » répondit nettement Jacob. Isaac se rendit, em-

brassa tendrement celui qu'il croyait être Esaü, sentit la bonne odeur de ses vêtements qui lui rappelait celle d'un champ fertile et lui donna sa bénédiction avec le droit d'aînesse.

II. — *Non est mendacium,* dit S. Augustin, et pourquoi ? *Sed mysterium,* car c'est un mystère. Et S. Augustin explique : ne pas donner à un mot, ne pas donner à un geste, son sens propre, n'est pas nécessairement un mensonge. Sinon, il faudrait appeler mensonges toutes les figures du discours et en particulier la métaphore dont la nature est d'être *de re propria ad rem non propriam verbi alicujus translatio.* « Ainsi, lorsque nous disons les moissons ondoyantes, les perles de la vigne, les fleurs de la jeunesse, la neige qui couvre la tête des vieillards, comme il n'y a ni ondes, ni perles, ni fleurs, ni neige dans toutes ces choses, nous commettrions donc autant de mensonges ? Les Saintes Ecritures mentiraient donc aussi, lorsqu'elles disent : que Jésus-Christ est la pierre ; que les Juifs ont un cœur de roche ; que le Christ est un lion ; que le démon est un lion ; et beaucoup d'autres choses semblables ? Que dira-t-on alors si l'on pousse les expressions figurées jusqu'à l'antiphrase, comme quand on dit qu'il y a abondance là où il ne s'en trouve pas ; qu'une chose est douce quand elle est aigre ; quand on appelle *lieu clair (lucus)* un bois sombre et *Parques (épargneuses)* celles qui n'épargnent personne ? C'est dans ce sens que les Saintes Ecritures font dire à Dieu, par le démon, au sujet de Job : *Vous verrez s'il ne vous bénira pas en face,* c'est-à-dire, s'il ne vous maudira pas. C'est également ainsi qu'elles expriment le crime que des calomniateurs reprochaient à Naboth, en disant qu'il avait *béni le roi* pour dire qu'il *l'avait maudit.* Toutes ces manières de parler, continue S. Augustin, devront donc être regardées comme des mensonges, si une expression figurée doit être réputée comme telle. S'il n'y a pas mensonge lorsque, pour faire comprendre une vérité, l'on transporte à un autre le sens d'un mot, assurément il n'y en a pas dans ce que fit Jacob pour être béni par son père. »

Ce geste en effet appartient à la catégorie des « locutions et actions prophétiques qu'il faut rapporter aux vraies choses qu'elles signifient et qu'il faut bien comprendre. Si l'Ecriture cache ces vraies choses sous le voile du symbole, c'est pour exercer l'esprit des fidèles à en chercher le sens et pour que, trop facilement comprises, elles ne s'avilissent pas à leurs yeux... L'Ecriture, en les enveloppant d'obscurité, ne veut pas nous en priver, mais au contraire les recommande à notre méditation ; afin que, dérobées en quelque sorte à nos yeux, nous les désirions avec plus d'ardeur, et que leur découverte si désirée nous les rende plus chères et plus précieuses. Il n'y a dans ces manières de parler que des vérités et non des mensonges, parce qu'elles expriment, *seu verbo, seu facto* des choses vraies et non fausses, et qu'en définitive elles ne disent que ce qu'elles prétendent signifier. Si on les prend pour des mensonges, c'est que les choses qui sont dites et que l'on comprend, ne sont pas les vraies choses qu'elles signifient, mais des choses fausses que l'on croit dites... Jacob couvre son corps d'une peau de chevreau. Si nous ne regardons dans son action que ce qui frappe nos yeux, nous dirons qu'il a commis un mensonge, puisqu'il fait cela afin de se faire prendre pour celui qu'il n'était pas. Mais si nous rapportons ce fait à ce qu'il signifie réellement, nous trouverons que cette peau de chevreau, et celui qui s'en est couvert, sont la figure de celui qui a porté les péchés des autres et non les siens. En interprétant cette action dans ce qu'elle signifie réellement, on n'y trouvera donc pas de mensonge, comme on n'en trouvera pas non plus dans les paroles qui ont accompagné l'action elle-même. En effet, lorsqu'Isaac demanda à Jacob : « Qui es-tu, mon fils ? » celui-ci répondit : « Je suis Esaü, votre premier-né. » Si cette parole est rapportée aux deux enfants jumeaux d'Isaac, nous trouverons un mensonge dans la bouche de Jacob. Mais si nous cherchons le sens mystérieux de ce qui a été fait, dit et écrit à ce sujet, nous y reconnaîtrons, dans son corps qui est l'Eglise, celui qui, faisant allusion à cette chose, a dit : *Lorsque vous verrez Abraham, Isaac et Jacob et tous les prophètes dans le royaume de Dieu et que vous en serez exclus, (il y aura des pleurs et des grincements de dents). Et l'on viendra de l'orient et de l'occident, et du nord et du sud pour prendre place à table dans le Royaume de Dieu. Et voici que les derniers seront les premiers et les premiers seront les derniers* (Luc, XIII, 28). N'est-ce point là la figure du frère cadet qui a pris la place de son aîné et qui en a transporté les droits sur lui-même ? Or, dans ces faits et dans ces paroles, où la vérité est si bien exprimée par signes, peut-on trouver l'ombre d'un mensonge?[1] »

Ainsi parle S. Augustin, et l'on peut résumer cette longue citation dans le syllogisme suivant : Les métaphores et les gestes symboliques ne sont pas des mensonges. Or les paroles et les gestes de Jacob sont allégoriques et symboliques ; ils semblent désigner des choses présentes ; mieux compris ils prophétisent des événements futurs. Ce sont des prophéties, elles annoncent des événements mystérieux ; ce ne sont pas des mensonges. *Non est mendacium, sed mysterium.*

III. — Pour ingénieuse qu'elle soit cette explication, nous dit-on, ne satisfait pas. Pourquoi donc ? Il est cependant vrai que la métaphore et que le symbole ne sont pas des mensonges ; il est vrai que, si en disant « Je suis Esaü, votre premier-né, » Jacob veut signifier la substitution des Gentils au peuple de Dieu, lors de la venue du Sauveur, il fait une métaphore et non un mensonge. Il est encore vrai que si, en se couvrant d'une peau de chevreau le cou et les mains, il veut montrer le Christ prenant sur lui les péchés du

[1] *Contra mendac. : P. L.* XL, 533.

monde, il fait un geste symbolique et non un mensonge. Mais, à supposer que ces paroles et cette action aient ce sens, n'ont-elles que ce sens ? S. Augustin l'affirme. Il veut qu'on écarte celui qui se présente naturellement à la pensée pour en trouver un autre plus profond et plus lointain. Celui-ci seul est le vrai, le premier n'existe pas. Si, dit-il, nous rapportons aux deux frères la parole de Jacob, c'est un mensonge ; or, ajoute-t-il, ici il n'y a pas de mensonge. Pour S. Augustin donc il y a incompatibilité entre le sens immédiat et le sens prophétique et seul ce dernier est admissible. Et c'est précisément sur ce point que la thèse du grand Docteur nous paraît discutable et même fausse. Il conservait toujours les principes platoniciens qui faisaient du monde sensible un monde d'apparences, relatives à des réalités invisibles qui constituent le vrai monde, celui des choses en soi. C'était aussi la vieille division d'Origène en sens corporel et sens spirituel, le premier n'ayant par lui-même aucune consistance, ni aucune importance, mais frayant passage au second. Sans doute Augustin ne niait l'existence ni d'Isaac, ni de Jacob, mais ces personnages étaient pour lui des êtres mystérieux dont les propos et les gestes dessinaient les temps futurs et qui vivaient plus dans l'avenir que dans le présent.

IV. — Or, cette exégèse platonicienne et alexandrine, l'Ecole d'Antioche la combattait et l'Eglise a fait siens les principes de celle-ci. Elle veut que l'on distingue deux sens : le sens littéral et un second sens, qu'on appelle spirituel, mystique, typique, et qui, se surajoutant au premier, le suppose et ne le remplace pas. Bien plus, alors que le sens spirituel ne se superpose pas à toutes les affirmations littérales de la Bible, le sens littéral est universel et c'est par lui qu'il faut toujours commencer. Ce sens littéral est double : il est propre, mais il peut être aussi figuré. Et le sens littéral historique lui-même est compatible avec des expressions impropres, soit métaphoriques, soit anthropomorphiques. La Commission Biblique en l'une de ses décisions « *sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse* » (30 juin 1909) est formelle sur ce point. Elle n'y met qu'une condition : c'est que le sens soit *manifestement impropre,* et il l'est quand « *la raison défend de s'en tenir au sens propre ou que la nécessité force de l'abandonner.* » Or le récit du mensonge de Jacob faisant partie d'un livre historique, énonçant un des faits principaux de l'histoire des patriarches, la transmission à Jacob par Isaac du droit d'aînesse et de ses conséquences messianiques, est à prendre au sens propre ; loin de s'y opposer la raison nous en fait une nécessité, car ni les personnages de la scène, ni l'écrivain sacré lui-même ne semblent avoir prévu les événements mystérieux que S. Augustin découvre dans leurs paroles et dans leurs gestes. Il faut donc croire que Rébecca et Jacob ont menti, *est mendacium,* et c'est le premier sens, et qu'ensuite s'est greffé le sens mystérieux du Rédempteur portant les péchés du monde, et des Gentils prenant la place des Juifs dans le Royaume de Dieu, *est mysterium.*

V. — Mais voici qu'apparaît une difficulté sérieuse. Comment le sens spirituel peut-il se greffer sur un fait immoral ? Comment le mensonge de Jacob peut-il avoir l'honneur de signifier le mystère de la Rédemption ? Au fond, n'est-ce pas cette répugnance qui a fait écarter par S. Augustin le sens littéral propre ? — D'autres Pères cependant, tout en conservant le mensonge, ont essayé de le rendre moins indigne du sens spirituel. Voici l'explication d'Origène et de S. Jean Chrysostome : Oui, Jacob a menti, mais le mensonge est parfois permis, comme il est permis aux médecins d'utiliser les plantes vénéneuses. Mais il faut entendre Augustin s'élever, dans son *Contra mendacium,* contre la notion de mensonge poison-salutaire. — D'autres moralistes ont dit : Certes, le mensonge est un mal et il est défendu, à moins que cependant dispense soit donnée par Dieu. Mais l'on répond sans hésiter que Dieu ne donne jamais dispense pour un acte intrinsèquement mauvais. — On ajoute que le mensonge de Jacob n'était pas « pernicieux, » mais seulement « officieux, » car, par lui, Jacob prenait un bien qu'Esaü lui avait librement cédé. Sans doute et cela diminue la gravité de la faute, mais ne la supprime pas. — On dit enfin (et cette théorie a de nombreux partisans) que le mensonge n'existe que par rapport à celui qui a droit à la vérité. Peut-être Isaac n'avait-il pas droit à la vérité ? Dans ce cas, Jacob serait exempt de mensonge. Mais qui ne voit aussitôt l'erreur de cette réponse ? Sans doute, Esaü avait cédé son droit d'aînesse à son frère ; mais ce transfert n'était valide qu'avec l'autorisation d'Isaac, autorisation qu'il s'agissait d'obtenir et non d'extorquer. Au jour de la bénédiction Isaac avait donc un droit tout particulier à la vérité. Aussi quand, au retour d'Esaü, il s'aperçoit qu'on l'a trompé, il est pris d'une terreur extrême. Cependant il ne retire pas sa bénédiction, il la confirme même ; mais il ne le fait qu'en constatant qu'elle lui a été extorquée : « *Ton frère est venu avec ruse et il a pris ta bénédiction.* » Il confirme la bénédiction, mais en affirmant qu'il a été victime d'un mensonge. Rébecca et Jacob ont donc menti et ils l'ont fait avec des raffinements de délibération. Naturellement, nous nous plaçons au point de vue extérieur, puisque le fond des cœurs nous échappe et par conséquent aussi le degré d'information de la conscience des délinquants.

VI. — Mais alors l'objection subsiste : Est-il possible, est-il convenable, qu'un mensonge se prolonge en mystère ? Nous répondons : Pourquoi pas ? Le mensonge est le fait de l'homme ; le mystère est le fait de Dieu. La parole de Caïphe était l'expression d'un sentiment de basse haine ; elle avait pourtant un autre sens, et l'auteur inspiré nous dit qu'elle était une prophétie et une

prophétie grandiose (Joan., XI, 49-52). Mais citons l'explication de Corneille de Lapierre : « *Mysterium hoc fuit ex parte Dei et Spiritus Sancti, qui intendebat allegorice hoc significare ; sed mendacium fuit ex parte Jacobi ; ipse enim litterali sensu intendebat patri persuadere se esse Esaü in persona. Unde mysterium Dei jam dictum eum non excusat, prœsertim cum ipse illud tunc ignorasse videatur.* » Il resterait d'ailleurs à établir que ce « *mysterium* » dont parle S. Augustin est vraiment signifié par les paroles et les gestes de Jacob, qu'il réalise toutes les conditions du « sens spirituel, » qu'il est donc un sens de l'Ecriture et pas seulement une magnifique évocation du grand Docteur, autrement dit un sens accommodatice.

Ce qui est certain, c'est que, si Jacob fut choisi pour être l'héritier des promesses messianiques, non sur la prévision de ses œuvres, mais par la seule volonté de Dieu qui appelle et que Malachie a traduite ainsi : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü* (Mal., I, 2); de même fut-il choisi, malgré son péché, malgré son mensonge, par la seule miséricorde de Dieu. Et, en cela, il est un cas ou un type de ce mystère d'amour qui nous montre Dieu prévenant les hommes pécheurs pour les sauver, car, dit S. Paul (ad Rom., IX, 16), *ce n'est pas de vouloir, ce n'est pas de courir* (qu'il s'agit), *il s'agit que Dieu fasse miséricorde.* Au mystère du péché s'oppose le mystère de la Rédemption. Au péché de Jacob se superpose en s'y opposant le mystère du libre et miséricordieux amour de Dieu. *Est mendacium et mysterium.*

Q. — L'*Ami* voudrait-il traiter à fond cette question qu'il a déjà abordée : Quand et comment l'Eglise *supplée-t-elle* aux sacrements donnés invalidement par la faute du ministre ou même du sujet ?

Si un prêtre, un évêque, est, pour une raison ou pour une autre, ordonné invalidement, à l'insu de tous, que devient tout leur ministère ? Qu'en serait-il des prêtres ou autres évêques ordonnés par ce pseudo-évêque ? Et quand c'est par défaut de la matière, p. ex. l'Extrême-Onction donnée avec le saint Chrême, la Confirmation ou l'Ordre avec l'huile des infirmes ?

R. — Traiter à fond ? Non, car nous nous perdrions dans des détails inutiles. Notre correspondant, par les exemples qu'il rappelle, se démontre à lui-même que la question est fort multiple, et que la « traiter à fond » nous obligerait à ouvrir une série de chapitres sur maints sujets dissemblables.

Bornons-nous à l'essentiel.

1. Le principe général qui doit ici intervenir, c'est que l'Eglise, vis-à-vis des sacrements n'a qu'un pouvoir de *dispensation*. La valeur du sacrement dépend de l'*institution* qu'en a faite Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Donc, RÉGULIÈREMENT, il ne dépend pas de l'Eglise qu'un sacrement soit *validement* conféré ou non; à plus forte raison qu'une suppléance quelconque puisse être apportée à la collation invalide d'un sacrement. Ou bien le sacrement a été administré conformément au rite institué par le Christ et avec l'intention requise, et alors, il est valide ; ou bien le rite n'a pas été observé essentiellement, ou encore l'intention a fait défaut, et le sacrement n'existe pas. L'Eglise ne peut pas faire que ce qui n'existe pas commence d'exister indépendamment des conditions posées par Jésus-Christ lui-même à cette existence.

Voilà ce que RÉGULIÈREMENT l'on doit affirmer.

2. Nous disons « régulièrement » ; car cette règle supporte des tempéraments divers provenant de diverses causes.

Tout d'abord, il faut se souvenir que le Christ n'a pas institué la forme et la matière de chaque sacrement avec la même détermination. Pour les uns, — tels le baptême et l'eucharistie, — il les a déterminées de façon spécifique et stricte ; pour d'autres, et cela semble suffire à vérifier la notion d'institution immédiate, il a pu les désigner d'une façon simplement générique, largement, en enjoignant seulement l'emploi de gestes et de paroles adaptées à la signification voulue, laissant d'ailleurs à son Eglise le soin de préciser davantage. Cette dernière explication (proposée par S. Bonaventure, de Lugo, le Bienh. Bellarmin, Billuart et de nos jours Billot) a l'avantage d'expliquer, en conciliant le dogme et l'histoire, les différentes pratiques sacramentelles observées par l'Eglise à des époques ou dans des rites divers, en ce qui concerne certains sacrements comme la confirmation et l'ordre. En suivant cette opinion, il est probable que le sacrement de l'ordre, dans le rite latin, serait invalidement conféré sans la porrection des instruments et les paroles qui l'accompagnent. Dans les rites orientaux, la simple imposition des mains et les prières de l'évêque suffisent. Pourquoi ? Parce que l'Eglise a déterminé la désignation générale faite par le Christ d'une manière plus complète en Occident qu'en Orient. Sous ce rapport, mais d'une manière très impropre, et qui, pas même de loin ne touche à la difficulté soulevée par notre correspondant, on peut dire que l'Eglise supplée en un rite l'absence d'une matière et d'une forme partielles légitimement introduites en un autre.

Ce n'est pas tout.

L'Eglise, ayant reçu du Christ le pouvoir de dispensation, a légitimement apposé, à l'administration de certains sacrements, certaines conditions humaines répondant à la nature du sacrement ou sauvegardant sa dignité. Ainsi le mariage, dont l'essence est constituée par la donation mutuelle que les deux conjoints se font de leurs corps et le mutuel consentement qu'ils expriment de cette donation, n'est cependant valide que s'il est entouré de certaines conditions de publicité ou d'honnêteté fixées par l'Eglise : la clandestinité, un empêchement dirimant de consanguinité, d'alliance ou d'honnêteté publique peuvent le rendre nul. Puisque de telles conditions sont du ressort de l'autorité propre de l'Eglise, on peut concevoir qu'en certains cas de

nullité de mariage (pour d'autres motifs que le vice du consentement), l'Eglise supplée réellement à l'invalidité du mariage sans même faire renouveler le consentement des intéressés. C'est le cas, par exemple, de la *sanatio in radice*, prévue par le Code (can. 1138, § 1). Dans des circonstances presque analogues, nous trouvons également, pour l'administration du sacrement de pénitence, un cas de véritable suppléance. Par son ordination sacerdotale, le prêtre est député en général pour remettre les péchés ; mais cette juridiction radicale reste en suspens tant que le supérieur légitime n'a pas assigné au prêtre, en lui conférant la juridiction formelle, ceux qui lui seront soumis et qu'il doit juger. Supposons maintenant qu'un prêtre veuille exercer le pouvoir de remettre les péchés sans avoir reçu la juridiction nécessaire : les absolutions par lui données seront nulles de plein droit. Et cependant, quelquefois, en vue du bien commun des âmes, l'Eglise entend suppléer à ce défaut de juridiction et rendre valides les sacrements reçus ; c'est le cas de la suppléance en cas d'erreur commune (Code, canon 209) ou en cas de danger de mort (canon 882).

Dans ces deux cas nous avons touché la difficulté soulevée par notre correspondant, mais sur un point qui, vraisemblablement, n'avait pas retenu son attention.

3. Passons au cas, explicitement proposé, du sacrement rendu invalide par défaut de la matière, « par ex., nous dit-on, l'Extrême-Onction donnée avec le saint chrême, la Confirmation et l'Ordre avec l'huile des infirmes. »

Evidemment, l'Eglise, n'ayant qu'un pouvoir de dispensation, ne peut pas faire qu'une matière douteuse devienne certaine, qu'une matière impropre rende néanmoins le sacrement valide. Mais, concrètement, pour les cas cités par notre correspondant, le salut éternel des chrétiens, auxquels les sacrements de confirmation et d'extrême-onction ont été conférés avec une erreur dans l'huile sainte employée, sera-t-il vraiment compromis ? Nous ne parlons pas évidemment du baptême, toujours valide quand l'eau est versée et les paroles prononcées dûment, même en l'absence de toute onction d'huiles saintes ; et il faut — quoi qu'en ait écrit notre correspondant — en dire autant de l'ordre, à la validité duquel l'onction faite sur les mains de l'ordinand ne confère rien d'essentiel [1].

Une erreur d'huile dans l'administration de la confirmation (p. ex. huile des catéchumènes employée au lieu du saint chrême), n'entraîne pas encore nécessairement l'invalidité du sacrement. Sans nous arrêter à l'opinion fausse de quelques théologiens du XVII^e siècle (Sirmond, Habert) (lesquels voient dans la première extension des mains par l'évêque et l'invocation du St-Esprit préliminaires à l'onction du saint chrême tout l'essentiel du rite de la confirmation), il suffit de rappeler les controverses relatives à la matière valide de ce sacrement, pour nous empêcher de conclure trop rapidement à l'invalidité certaine de la confirmation administrée avec une huile autre que le saint chrême [1]. Et puis, le sacrement fût-il invalidement conféré, il reste encore qu'il n'est pas nécessaire au salut éternel.

La même incertitude existe au sujet de la validité de l'extrême-onction administrée avec de l'huile autre que l'huile des infirmes. Les théologiens, même après la promulgation du Code, canon 945, tiennent encore comme probable la validité de l'extrême-onction conférée avec toute autre huile bénite par l'évêque le Jeudi-Saint [2]. En cas d'invalidité, le salut de l'âme du moribond pourra souvent être suffisamment assuré par les sacrements de pénitence et d'eucharistie et parfois aussi par la contrition parfaite. Et ici, évidemment, nous n'entendons pas nier qu'en quelques cas l'administration invalide de l'extrême-onction pourra avoir de fâcheuses conséquences. Mais pour réparer ces fâcheuses conséquences, l'Eglise ne peut que s'en remettre à la miséricorde divine.

4. Reste le cas le plus intéressant, le seul vraiment intéressant, posé par notre correspondant : « Si un prêtre, un évêque est, pour une cause ou pour une autre, ordonné invalidement, à l'insu de tous, que devient tout leur ministère ? Qu'en serait-il des prêtres ou autres évêques ordonnés par ce pseudo-évêque ? »

Ici, l'Eglise ne supplée rien du tout, pour la bonne raison qu'elle ne peut pas faire que ce qui n'est pas, soit. Un prêtre invalidement ordonné n'est pas prêtre et, par conséquent, il ne peut administrer validement aucun des sacrements *qui requièrent dans le ministre le pouvoir d'ordre*. Ce qui signifie que les baptêmes administrés par lui seront toujours valides ; mais que trois autres sacrements (pénitence, eucharistie, extrême-onction) seront certainement invalides. Quant au mariage, dans lequel le curé n'intervient pas à titre de ministre, il serait plus facile de concevoir que l'Eglise veuille suppléer et qu'elle supplée en fait, si besoin en est. Nous ajoutons : si besoin en est, car avant de donner une réponse ferme sur ce point, il faudrait connaître la raison de l'invalidité de l'ordination envisagée [3]. Il faut penser de

[1] « Ad unctionem manuum ex præscripto pontificalis romani adhiberi debet oleum catechumenorum ; quodsi per errorem adhibeatur S. Chrisma, non est repetenda unctio, sed sacerdos sine unctionis iteratione tutus in conscientia et absque animi anxietate esse potest (S. Offic., 22 juil. 1874). » (Noldin-Schmitt, *De Sacramentis*, n. 459, 4, *b*).

[1] « Ut sit materia certo valida, chrisma benedictum esse debet speciali chrismatis benedictione, qua constituitur materia hujus sacramenti ; aliud oleum et episcopo benedictum est materia dubia sacramenti confirmationis. » (*Ibid.*, n. 86, 3).

[2] « ... Aliud autem oleum ab episcopo benedictum probabiliter tantum materiam validam constituit. Quod *vi præcepti* debeat esse speciali benedictum, patet e novo Codice, qui Cn. 945... dicit, oleum debere esse *ad hoc*, i. e. in ordine ad hoc sacramentum ab episcopo benedictum. Quæstio autem, num hoc ad *valorem sacramenti* requiratur, hisce non solvitur ; manet ergo sententia probabilis tantum, oleum ad valorem sacramenti debere esse speciali benedictione benedictum. » (*Ibid.*, n. 433, 3).

[3] Notons, en passant, qu'avant le Code on pouvait voir le cas d'un curé n'étant pas prêtre, et cependant assistant validement aux mariages comme curé : en effet, un simple clerc pouvait être nommé curé, à charge de recevoir la prêtrise

plus qu'en de telles conjonctures, Dieu n'abandonnera pas les pauvres âmes privées sans le savoir du secours des sacrements de pénitence, d'eucharistie et d'extrême-onction. Ce qu'elles n'obtiendront pas *ex opere operato*, elles l'obtiendront *Deo dante, ex opere operantis*, les rites sacramentels agissant sur leur intelligence et sur leur volonté, et leur faisant produire des actes de foi et d'amour salutaires. Et puis, Dieu ne permettrait pas qu'une telle situation, si jamais elle se produisait, durât indéfiniment. Ce ne sera jamais qu'un malaise passager, et encore insoupçonné de tous, auquel succédera rapidement, grâce à la substitution d'un prêtre validement ordonné au pseudo-prêtre, le retour à l'état de choses normal.

Quant à supposer que jamais Dieu permette qu'un pseudo-évêque puisse « exercer » son « ministère » dans l'Eglise, nous nous refusons à y croire. Il y aurait ici des conséquences tellement graves, qu'elles seraient en contradiction avec l'indéfectibilité promise par Jésus-Christ à l'Eglise. Si par erreur ou par malice un pseudo-évêque s'introduisait dans l'Eglise de Jésus-Christ, il faut croire que l'erreur ou la supercherie seraient vite découvertes, que leurs effets — s'ils s'en étaient produits — seraient vite réparés, et qu'aucun dommage grave, en somme, n'en résulterait pour les âmes.

Q. — A propos de confession de religieuses :

1° Dans une communauté de 10 sœurs, il y a le confesseur ordinaire, et un autre Père, en plus, à disposition.

2° Le confesseur extraordinaire est l'Ordinaire du diocèse, qui reçoit les confessions pendant les Quatre-Temps, et une fois tous les mois de l'année.

3° Une religieuse se confesse toujours à l'extraordinaire, à l'indignation de la communauté, qui connaît les motifs capricieux de la sœur.

On demande si l'on est en règle avec le droit ?

R. — Ad I. La présence du confesseur ordinaire et celle d'un autre confesseur, mis à la disposition des religieuses, est pleinement d'accord avec le can. 520 § 1. Le confesseur ordinaire est requis strictement. Le confesseur mis, lui aussi, à la disposition permanente des religieuses est prévu par ce canon, et du moment que l'Ordinaire du lieu a jugé sa présence utile, le droit est sauvegardé.

Ad II. Le fait que l'Ordinaire du lieu est confesseur extraordinaire de ces religieuses est en opposition avec la prescription nette et formelle du can. 524 § 1 : tant les confesseurs extraordinaires que les confesseurs ordinaires ne doivent pas avoir sur les religieuses puissance ou autorité au for externe. Nous avons dû traiter cette année même (cf. p. 27 et suiv.) la question particulière du vicaire général. La juste cause, dont parle le canon, et qui joue au jugement de l'Ordinaire, s'applique uniquement à la prescription des 40 ans d'âge, mais non pas à celle qui suit, et qui interdit le rôle de confesseur, même extraordinaire, à ceux qui ont puissance au for externe sur les religieuses.

Quant au fait que le confesseur extraordinaire se présente pour recevoir les confessions des religieuses aux Quatre-Temps, et en plus tous les mois, il n'est pas en opposition avec le droit, au contraire. Qu'il se présente aux Quatre-Temps, c'est le *minimum* obligé : quatre fois au moins par an, dit le can. 521 § 1. Ces époques, dans la tradition à peu près universelle de l'Eglise, ont été fixées aux Quatre-Temps. Mais le canon dit : *au moins*, SALTEM. Par conséquent, il approuve une fréquence plus considérable. Elle doit, bien entendu, être décidée et déterminée par l'Ordinaire du lieu.

Ad III. Que cette religieuse se confesse au confesseur extraordinaire toutes les fois que celui-ci va à la résidence des sœurs pour les confesser, ou chaque fois qu'il se tient régulièrement à leur disposition, cela n'a rien que de normal. Ces seize fois par an que se présente le confesseur extraordinaire, les sœurs ne sont jamais obligées de se confesser à lui ; elles le peuvent cependant les seize fois. Mais toujours, les seize fois, elles sont dans l'obligation stricte de l'aller trouver à son confessionnal, sans qu'il puisse les astreindre à la confession. Elles doivent écouter ses avis, et recevoir sa bénédiction. Ceci est obligatoire, de par le can. 521 § 1.

Si donc votre exposé (que l'une des sœurs se confesse toujours au confesseur extraordinaire) signifie simplement qu'elle se confesse à lui les seize fois qu'il se présente régulièrement, il n'y a rien là qui non seulement doive, mais qui puisse, raisonnablement, exciter l'indignation des autres sœurs.

Si ce *toujours* signifie que cette sœur se confesse au confesseur extraordinaire en tous les temps de l'année, chaque fois qu'elle se confesse, la chose change.

Si le confesseur extraordinaire est l'un de ceux que l'Ordinaire du lieu a désignés pour recevoir les confessions des sœurs dans les cas particuliers, cette confession devient absolument licite, étant alors en règle avec les prescriptions du can. 521 § 2. Mais encore faut-il que se réalise, pour cette sœur, la particularité du cas que le canon demande. Nous avons peine à croire qu'elle se réalise, par exemple, tous les samedis de l'année.

Même si le confesseur extraordinaire n'est pas compté parmi ceux que l'Ordinaire du lieu a désignés conformément au can. 521 § 2, la confession de la religieuse à ce confesseur peut parfois être licite, et cela en raison du can. 522. Ce canon permet à toute religieuse de se confesser à tout prêtre approuvé pour recevoir la confession des femmes, dans le but de tranquilliser sa conscience. Nous ne voyons pas, d'une part, pourquoi le confesseur extraordinaire serait exclu du nombre de ces

dans les douze mois suivants. Mais le canon 453 § 1 a changé ce point de discipline en statuant que : « Ut quis in parochum *valide* assumatur, debet esse in sacro presbyteratus ordine constitutus. »

prêtres approuvés auxquels la religieuse, toute religieuse, peut s'adresser, étant donné que le droit ne dit rien qui permette cette exclusion. Mais, d'autre part, nous ne pensons pas, non plus, qu'il soit vraisemblable que ce motif de tranquilliser sa conscience, aussi largement qu'on l'interprète, comme on le doit, existe tous les samedis de l'année.

Ceux qui ont autorité, soit juridictionnelle, soit simplement morale, sur les autres sœurs ont assurément le devoir de modérer leur indignation. Elles ne peuvent pas connaître, au fond, et parfaitement, si leur sœur n'agit que par pur caprice. De plus, elles n'ont pas à s'occuper de ces particularités. En plusieurs canons (cf. 521 § 3, 522, 523) l'Eglise montre qu'elle ne veut pas l'ingérence des supérieures dans ces cas particuliers de confessions. Le dernier canon du Code, 2414, mentionne même une peine très grave, la déposition, en cas de récidive, pour la supérieure qui n'obéirait pas, sur ce point, aux monitions de l'Ordinaire du lieu. Cela ne veut pas dire que la liberté des religieuses puisse être entravée, en fait de confessions, par des égales ou des inférieures, qui doivent encore moins, si c'est possible, s'occuper de ces faits que leur supérieure, même sous couleur d'indignation et de caprice.

Mais une autre question se pose, dans le cas où la sœur transforme le confesseur qui lui est donné comme confesseur extraordinaire en confesseur ordinaire. Comme elle n'a réellement pas, dans l'espèce, de confesseur réellement extraordinaire, l'Ordinaire du lieu, ayant connaissance de la chose, devrait lui imposer un autre confesseur, pour vraiment extraordinaire celui-là, devant qui elle aurait à se présenter, en fait, les seize fois réglementaires, pour recevoir ses avis et au moins sa bénédiction, conformément au can. 521 § 1. Ceci au cas où l'Ordinaire croirait qu'il n'y a pas abus, et que, par suite, il n'y a pas lieu, pour lui, de rétablir les façons habituelles et normales d'agir.

Mais cette circonstance même démontrerait à elle seule l'utilité qu'il y a à l'observation rigoureuse du can. 524 § 1, qui s'oppose à ce que l'Ordinaire du lieu soit le confesseur, soit ordinaire, soit extraordinaire, des religieuses qui sont sous son autorité.

Q. — Comment faut-il interpréter, dans le can. 940, à propos de l'Extrême-Onction, le mot *senium* ?

R. — La langue latine, laissant de côté la racine γερ qui, en grec, a formé les termes qui désignent la vieillesse, a tiré les mots de même signification du mot grec ἕνος qui signifie proprement, *ce qui est d'hier*, d'où « ancien, appartenant au passé, et dans la voie qui conduit à la fin. »

C'est ainsi que le mot *senium* désigne en latin la faiblesse, la débilité, l'épuisement, le déclin, la langueur, la caducité, la dégradation, la ruine, et par suite la vieillesse, compagne ou résultante de ces états, qui constituent, ou qui annoncent, la décrépitude.

Le can. 940 use de ce terme de *senium* dans le sens vraiment latin, pour montrer que le sacrement de l'extrême-onction doit être donné à ceux qui sont en danger de mort, non pas seulement par le fait d'une maladie bien caractérisée, soit aiguë, soit chronique (c'est l'*infirmitas*), mais en raison, purement et simplement, de l'usure, d'où qu'elle provienne, des organes ou des forces de la vie.

C'est bien cette usure que désigne le terme de *senium*. Il n'y a pas de cas pathologique, mais l'organisme humain a accompli son œuvre, fait son temps, s'est ainsi dégradé, débilité, et par suite devient inapte aux fonctions qui assurent la continuation de la vie. La personne s'éteint, s'étiole, lentement mais sûrement. C'est la dégénérescence que rien ne saurait arrêter et qui infailliblement conduit à la mort par épuisement.

Dans ce cas, lorsqu'on arrive au point où l'on peut déclarer la mort prochaine, il y a possibilité et obligation d'administrer comme de recevoir le sacrement de l'extrême-onction. Remarquons que pas plus dans cette situation de sénilité que dans celle de véritable maladie, on ne doit attendre, quand du moins c'est possible, le moment où la personne humaine en arrivera au point de décrépitude où elle n'aura plus l'usage de ses facultés.

Q. — 1° Que trouve-t-on de précis, dans le Code, sur le titre et les fonctions d'archiprêtre ? Pourquoi de nombreux diocèses de France ne comptent-ils pas d'archiprêtres dans leur hiérarchie ecclésiastique ?

2° Au point de vue de l'administration temporelle des diocèses, quels sont les droits et les devoirs des vicaires généraux titulaires ? Insister surtout sur l'administration financière.

R. — Ad I. On ne trouve pas l'archiprêtre mentionné à proprement parler dans le Code. Au can. 217 § 1, il est seulement dit que l'évêque doit diviser le territoire de son diocèse en régions ou districts composés de plusieurs paroisses. Ces régions ou districts sont désignés, toujours dans ce canon du Code, sous les noms de vicariats forains, décanats, *archiprêtrés*, etc.

D'où il ressort évidemment que l'archiprêtre est le curé qui est à la tête de cette division administrative, admise par le Code et nommée par lui archiprêtré. C'est tout.

Si des diocèses n'ont pas d'archiprêtres ou d'archiprêtrés, cela tient, c'est bien certain, à des circonstances particulières propres à ces diocèses-là. Nous ne pouvons ni les connaître ni les énumérer.

Ad II. Les vicaires généraux titulaires ? Il y aurait donc des diocèses où il y en aurait encore d'autres, des *honoraires*, sans doute ? Nous pensions que ceux-ci avaient disparu avec les Articles organiques qui fixaient le nombre des vicaires généraux (tant par archevêché, tant par évêché) que l'évêque pouvait nommer, et contraignaient l'Ordinaire, quand il voulait dépasser ce nombre,

à créer ce genre de vicaires généraux non reconnus par le gouvernement et dont celui-ci ne s'occupait pas.

Quoi qu'il en soit, les vicaires généraux sont *l'Ordinaire* du diocèse, comme l'évêque (cf. can. 198, § 1). Ils sont *Ordinaires des lieux (ibid.*, § 2). A la différence de l'évêque, qui a la puissance ordinaire *personnelle*, ils ont la puissance ordinaire *vicariale*, et peuvent aussi avoir leurs pouvoirs restreints, dans une certaine mesure, par l'évêque (cf. can. 368, § 1).

En conséquence, les vicaires généraux, avec toutefois les restrictions posées par le droit (cf. can. 366-371), ont la puissance même de l'évêque.

En fait d'administration temporelle et financière, ils peuvent ce que peut l'Ordinaire du lieu, en général (cf. can. 1499-1551). Ils ne peuvent pas, sans mandat spécial, ce que le droit réserve expressément à l'Ordinaire-évêque en personne. Les canons 366-371, 1499-1551, et beaucoup d'autres disséminés dans le Code, à propos des sacrements, du magistère, de la prohibition des livres et de leur garde et lecture, etc., sont aussi à considérer relativement aux pouvoirs de ces personnages.

Vous comprendrez aisément que l'*Ami* s'en tienne à ces indications générales. Nous ne pouvons pas répondre à votre question par un traité complet du Vicaire général. Il y faudrait la moitié d'une année de l'*Ami*.

Q. — L'*Ami* du 16 août 1928, p. 554, parlant des gouttes de sang qui se trouvent sur les instruments de la Passion, touche à une question que j'avais l'intention de poser, et sur laquelle je désirerais quelques éclaircissements.

« *Comment expliquer que le précieux sang dans le calice soit le sang que Notre-Seigneur a versé au cours de la Passion ?* »

A la Cène, Notre-Seigneur présentait le sang qu'il allait répandre pour notre Rédemption. Il en a répandu depuis l'agonie jusqu'à la mort et, de ce sang, une certaine quantité s'est figée à terre, une autre quantité s'est attachée aux vêtements, sur les instruments de la Passion (fouets, couronne d'épines, croix, lance). Ne répète-t-on pas que N.-S. a versé tout son sang pour notre rachat ? Son Cœur n'a-t-il pas été transpercé ?

Mais ne serait-il pas logique de généraliser ce que vous dites des gouttes de sang qui se trouvent sur les instruments de la Passion ? *Le sang tombé à terre, attaché aux vêtements, le vendredi de la Passion, était-il encore chimiquement du sang lors de la Résurrection ?* En supposant que oui, comment expliquer que N.-S. aurait repris « la plus grande partie du sang versé à la Passion » ?

R. — Notre correspondant touche ici à plusieurs points assez différents.

1° *Notre-Seigneur a-t-il versé* TOUT *son sang au cours de la passion ?* — Il n'est pas probable que le corps de Jésus ait été complètement exsangue. Si le Cœur, transpercé par la lance après la mort du Sauveur, a encore laissé couler de l'eau *et du sang* (Jo., XIX, 34), il est vraisemblable que le sang existait encore en d'autres parties du corps.

2° C'est donc simplement une partie du sang qui a été répandu. *Peut-on admettre que tout ce sang s'est décomposé chimiquement ?* La réponse négative semble s'imposer, puisque la doctrine communément admise aujourd'hui tient que la majeure partie du sang versé est restée, même séparée du corps, hypostatiquement unie à la divinité, et, par conséquent n'a pas été soumise à la corruption.

3° En cette hypothèse, *comment expliquer que N.-S. aurait repris cette majeure partie de son sang ?* — Evidemment il ne l'a pu faire que par un miracle, analogue d'ailleurs au miracle qui expliquera la résurrection commune à tous les hommes. Sur le point de la résurrection, en effet, *eadem est ratio de Christo ac de aliis,* dit Billot. *(De Verbo incarnato,* c. IV, ed. 1912, p. 524).

4° Enfin, *comment expliquer que le précieux sang dans le calice soit le sang que N.-S. a versé au cours de la Passion ?* — Mais tout simplement parce que le sang versé au cours de la Passion a été repris par N.-S. à la résurrection, et que pour l'éternité il demeure le sang de Jésus-Christ. Le vin étant changé, par la transsubstantiation, au sang de Jésus-Christ, il est changé au sang « qui a été répandu au cours de la Passion, » et c'est donc ce sang précieux qui se trouve dans le calice.

LITURGIE

Q. — Le patron de notre localité est S. Jean-Baptiste (24 juin). Nous devons donc renvoyer au dimanche suivant la solennité de sa fête.

1° Il se trouve qu'en 1929 ce dimanche sera le dimanche 30 juin. Or, la solennité transférée des SS. apôtres Pierre et Paul se rencontrera aussi le même jour. Celle de S. Jean-Baptiste l'emportant évidemment, faudra-t-il donc reporter au dimanche d'après, c'est-à-dire au dimanche 7 juillet, la solennité des SS. apôtres et en chanter alors la messe ? — Ou bien ne pourrions-nous pas faire la solennité de S. Jean-Baptiste le quatrième dimanche de juin (cette année, le 23 juin), jour où toutes les messes seraient *ad libitum* de ladite solennité, et maintenir ainsi au dimanche 30 juin, comme dans le reste du diocèse, la solennité transférée des SS. Pierre et Paul ?

2° En 1930, la fête des SS. Pierre et Paul (29 juin) tombera un dimanche. Comment donc célébrer ce jour-là la solennité de S. Jean-Baptiste ? Devrons-nous chanter la grand'messe de ce saint, ou bien nous contenter d'en dire une messe basse et laisser la première place aux SS. apôtres ?

R. — La messe des diverses solennités transférées au dimanche pour la France en vertu de l'indult de Caprara du 9 avril 1802, se trouve maintenant soumise aux Nouvelles rubriques du Missel quant à son rite intrinsèque, et donc quant aux commémoraisons qu'elle comporte [1], mais non quant aux jours où elle peut et doit être célébrée. Elle conserve, en effet, eu égard à ceux-ci, ses privilèges primitifs. (Cf. S. R. C., 26 janv. 1917, n. 4340, ad 1).

[1] Cf. *Ami* 1928, p. 63 et 79.

Pour connaître exactement ces privilèges, il faut se reporter aux décisions et déclarations de la S. C. des Rites antérieures à la publication du nouveau Missel, notamment au décret du 2 décembre 1891, n. 3754, intitulé : *Decretum declarationis indulti pro solemnitate festorum transferenda.*

Ad I. — *a)* D'après ce dernier décret, § VI, lorsque deux solennités transférées viennent à se rencontrer le même dimanche, on célèbre la plus digne des deux et l'on renvoie l'autre au premier des dimanches suivants qui sera liturgiquement libre.

Chaque fois donc qu'en France la solennité transférée de S. Jean-Baptiste, patron principal de quelque localité, et celle des SS. apôtres Pierre et Paul tombent, — comme cette année, — le même dimanche, on fait la solennité de S. Jean-Baptiste, parce qu'appartenant à celle des deux fêtes qui, de droit commun, a la préséance [1], et l'on remet la célébration de la solennité des SS. apôtres au dimanche d'après.

b) Ne pourrait-on pas, en pareille occurrence, faire dès le quatrième dimanche de juin, — qui fut pendant deux ans le siège normal de la fête de la Nativité de S. Jean-Baptiste [2], — la solennité extérieure de cette fête, conformément au décret général de la S. C. des Rites en date du 28 octobre 1913 (n. 4308, § I, 2) ? — Oui, sans doute, du moins dans les localités où, jusqu'à présent, on a suivi ce décret pour célébrer invariablement la solennité extérieure de S. Jean-Baptiste le dimanche avant la Saint-Pierre. Mais nous n'oserions pas nous montrer aussi affirmatif si, pour la fixation de cette solennité, on avait continué, même après le décret susdit, à s'en tenir uniquement à l'indult de Caprara et aux décisions le commentant. Dans cette hypothèse, du reste, on aurait la ressource de pouvoir solliciter du Saint-Siège l'autorisation d'anticiper au dimanche précédent la solennité extérieure de la Nativité de S. Jean-Baptiste toutes les fois que, transférée normalement au premier dimanche après le 24 juin, elle devrait s'y rencontrer avec la fête ou avec la solennité extérieure des SS. apôtres Pierre et Paul.

Ad II. — On lit dans le décret de la S. C. des Rites du 2 décembre 1891, n. 3754, V : « Si solemnitas translata incidat in aliquam dominicam, in qua aliud quodcumque duplex I classis occurrat, missa de eadem solemnitate canatur, modo festum, ad quod ipsa pertinet, sit dignius. »

En conséquence, dans les localités dont S. Jean-Baptiste est le patron principal et où l'on ne jouirait pas de la faculté d'anticiper, en cas de besoin, la solennité extérieure de sa fête [1], il faudra, l'an prochain, renvoyer la célébration de cette solennité au dimanche 29 juin, nonobstant l'occurrence de la fête des SS. Pierre et Paul [2].

[1] Cf. Nouvelles rubriques du Bréviaire, tit. II, n. 1, *d*.

[2] Par le *Motu proprio* « Supremi disciplinæ, » du 2 juillet 1911, Pie X avait assigné comme jour propre à la fête de la Nativité de S. Jean-Baptiste le dimanche précédant le 29 juin. (Cf. S. R. C., 7 août 1911, n. 4262). — Par suite des règles formulées dans le *Motu proprio* « Abhinc duos annos, » du 23 octobre 1913, § I, et dans le décret de la S. C. des Rites du 28 octobre 1913 (n. 4308, § I. 1), cette fête s'est trouvée définitivement ramenée au 24 juin, jour qu'elle avait occupé dans le calendrier universel jusqu'en juillet 1911.

Q. — Dans le n° du 4 octobre 1928, p. 696, l'*Ami* a dit comment devait procéder un aumônier pour communier des sœurs à la chapelle en rentrant de porter la sainte communion aux malades.

Voici un cas un peu différent :

Le dimanche, je dois donner la communion dans la chapelle à des sœurs qui ont des raisons sérieuses de ne pas attendre la messe, et, immédiatement après, je pars pour aller communier les malades. Régulièrement, il faudrait donner la bénédiction avec la main pour clôturer la cérémonie, puis prendre le ciboire et bénir encore avec celui-ci avant de partir. Mais n'y a-t-il pas là superfétation ? Pourquoi bénir avec la main, alors que le ciboire est sur l'autel pour une cérémonie qui, en somme, va se continuer ?

Comment donc procéder dans le cas ? N'y aurait-il pas lieu de simplifier et de supprimer, après la distribution de la communion dans la chapelle, la bénédiction donnée avec la main ? Cette distribution terminée, ayant pris le voile huméral, je bénirais l'assistance avec le saint ciboire et je partirais. Au retour, le ciboire ayant été déposé sur l'autel, *Panem de cœlo*, etc., puis nouvelle bénédiction du Saint-Sacrement. Il me semble que cela suffirait.

Pendant la semaine, pas de difficulté : il n'y a pas de communion à la chapelle en dehors de la messe.

R. — Le principe de la solution est ici le même que pour le cas envisagé en 1928, p. 696. Du moment qu'en réalité les deux fonctions successives sont absolument distinctes, chacune d'elles demande à être accomplie en entier conformément aux prescriptions liturgiques qui la régissent. Or, la bénédiction donnée de la main par le prêtre avec la formule *Benedictio Dei omnipotentis etc.* est, d'après le Rituel (tit. IV, c. II, n. 9), le rite qui termine toute distribution de la sainte communion à l'église en dehors de la messe. Le prêtre ne saurait donc l'omettre sous prétexte qu'il va partir aussitôt pour porter la sainte communion aux malades.

Du reste, il n'y aura pas ainsi deux bénédictions différentes, — celle du prêtre et celle du Saint-Sacrement, — à tomber coup sur coup sur les religieuses qui viennent de communier à la chapelle *extra missam*. Contrairement, en effet, à ce que pense notre consultant, il ne doit point donner la bénédiction avec le ciboire au moment de partir pour aller communier des malades. (Cf. Rituel, tit. IV, c. IV, n. 12) [3].

Q. — Nous ne recevons les Saintes Huiles nouvelles que dans la deuxième semaine après Pâques. Il faut donc nécessairement la veille de la Pentecôte, puisqu'on n'a pu le faire au Samedi Saint, procéder à la bénédiction de l'eau baptismale.

[1] Voir ci-dessus, ad I, *b*.

[2] Si au lieu de demeurer soumise à l'indult de Caprara, la solennité transférée de S. Jean-Baptiste était aussi régie en France par les nouvelles rubriques du Missel, elle ne pourrait être célébrée le dimanche 29 juin 1930 que par l'addition de son oraison, sous une seule et même conclusion, à l'oraison de la messe de la fête occurrente des SS. apôtres Pierre et Paul. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 3 ; tit. V, n. 3).

[3] Voir Bourbon, *Petit Cérémonial paroissial*, p. 296, n. 1076.

Veuillez avoir l'obligeance de nous indiquer la vraie ligne de conduite à suivre ce jour-là quant à la célébration des mariages ou des funérailles, par un curé qui n'a pas de vicaire et qui est chargé aussi du service d'une annexe.

1o La veille de la Pentecôte, si ce curé a à célébrer un mariage dans sa paroisse, peut-il bénir l'eau baptismale dès le matin et ne dire la messe qu'à l'arrivée des futurs, à 11 heures, et après avoir reçu le consentement mutuel de ceux-ci ?

Je soutiens à mes confrères que la cérémonie de la veille de la Pentecôte, comme celle du Samedi Saint, ne forme qu'un tout avec la messe, qu'on ne peut pas séparer celle-ci de celle-là et que par conséquent, si un mariage doit avoir lieu, ce doit être avant ou après ce tout.

2o Lorsque ledit curé a à bénir ce jour-là un mariage dans son annexe, peut-il bénir l'eau baptismale dans l'église de sa paroisse et aller ensuite célébrer mariage et messe à l'annexe ?

Je prétends qu'il a encore bien moins le droit d'agir ainsi et qu'à l'annexe il ne peut que recevoir le consentement des époux, sans célébrer la messe.

3o *Quid* en cas de funérailles ? — Notre *Ordo* indique, il est vrai, qu'il est permis ce jour-là de célébrer une messe d'enterrement. A mon avis, la permission ne vaut que pour les églises où il y a plusieurs prêtres ; mais là où le curé est seul, il ne peut pas dire la messe des morts.

4o En réponse à cela, certains confrères proposent cet expédient : En cas de mariage ou de funérailles la veille de la Pentecôte, le curé dont il s'agit pourrait peut-être prier un curé voisin de lui réserver de l'eau baptismale, et ainsi il deviendrait libre de sa messe.

Qu'en pensez-vous ?

Pour moi, j'incline à croire qu'à moins d'empêchement sérieux et grave, la cérémonie de la veille de la Pentecôte fait obligatoirement partie des fonctions curiales, comme celle du Samedi Saint, et que c'est un devoir pour les curés de la célébrer entièrement.

R. — Quelques observations préliminaires s'imposent.

Dans toute église possédant un baptistère, la bénédiction de l'eau baptismale est rigoureusement obligatoire deux fois par an, savoir : le Samedi Saint et la veille de la Pentecôte. (S. R. C., 13 avril 1874, n. 3331 ; 13 janv. 1899, n. 4005, ad 1).

Pour faire cette bénédiction, il faut régulièrement se servir des saintes Huiles bénites le Jeudi Saint de la même année. (Cf. *Codex*, can. 734, § 1 ; Rituel, tit. II, c. I, n. 47). Les curés ont donc à se les procurer à temps : « Curet parochus ut ea suo tempore quamprimum habeat a suo Ordinario [1]. » (Rituel, *loc. cit.*, n. 48). Seul l'extrême éloignement où ils seraient de la ville épiscopale, joint à l'insuffisance des moyens de communication, pourrait être une excuse valable [2]. Or, semblable excuse n'existe guère à présent dans nos régions. Aussi la S. C. des Rites a-t-elle interdit aux doyens ou vicaires forains du diocèse de Gand de différer jusqu'après le dimanche de Quasimodo la distribution des saintes Huiles aux curés de leurs districts respectifs : « Sacra Olea in Cœna Domini benedicta transmittuntur ad decanos foraneos, qui ea distribuunt pastoribus suorum districtuum ; quæritur : An decani distributionem differre possint usque post dominicam in Albis ? — Resp. *Negative.* » (S. R. C., 16 déc. 1826, n. 2650, ad 2, 4o).

Depuis, en réponse à une demande que lui avait adressée Mgr Isoard, évêque d'Annecy, la même S. C. a tracé la règle à suivre par les curés, lorsqu'il leur est vraiment impossible de se procurer au temps voulu les saintes Huiles récemment bénites. Ils doivent procéder quand même le Samedi Saint à la bénédiction de l'eau baptismale, mais en omettant l'infusion des saintes Huiles, qui sera faite plus tard d'une manière privée ; si toutefois ils prévoyaient avoir à administrer le baptême avant d'avoir reçu les saintes Huiles nouvelles, ils utiliseraient les anciennes le Samedi Saint pour ladite bénédiction : « Quod si aliquod adhuc exstet impedimentum, idem parochus vel per se vel per alium sacerdotem benedicat fontem sine sacrorum Oleorum infusione, quæ privatim opportuno tempore fiet : nisi aliquem baptizare debeat ; tunc enim in ipsa benedictione solemni vetera Olea infundat. » (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3879) [1].

Ces observations faites, il nous est facile de répondre aux diverses questions qui nous ont été posées.

Ad I et II. Il est absolument certain qu'en la vigile de la Pentecôte comme au Samedi Saint, la lecture des prophéties, la bénédiction de l'eau baptismale et la célébration subséquente de la messe ne forment pas trois fonctions liturgiques indépendantes les unes des autres, mais qu'elles constituent, au contraire, une seule fonction continue. C'est pour cela que, du commencement à la fin, le célébrant doit être le même (S. R. C., 1 sept. 1838, n. 2783, ad 1) [2] et que ladite messe ne comporte pas d'introït [3] (Missel, rubr. spéc.).

On ne saurait donc séparer entre elles par un intervalle de temps plus ou moins long les différentes phases de la fonction propre à chacun de ces deux jours, ni y intercaler quelque rite étranger à celle-ci, comme serait v. g. la célébration d'un mariage. *A fortiori* il est inadmissible qu'un curé chargé de deux paroisses accomplisse seulement la première partie de cette fonction dans l'une de ses églises et aille célébrer la messe dans l'autre.

Ad III. Notre consultant a raison de penser que la célébration de la messe de *Requiem* pour des funérailles est interdite la veille de la Pentecôte dans les églises où il n'y a qu'un seul prêtre et où doit avoir lieu la bénédiction des fonts baptismaux. On lit, en effet, dans les Nouvelles ru-

[1] Gardellini a expliqué ce qu'il faut entendre ici par *quamprimum* : « Quale autem tempus sit, ad quod referri debeat illud *curet quamprimum*, clare patet ex alia rubricæ dispositione. Cum singulis annis Sabbato Sancto baptismalis fons sit benedicendus, et in eo nova Olea feria V in Cœna Domini sacrata debeant infundi,... consequitur curandum esse, ut quamprimum, scilicet Sabbato Sancto, eadem Olea ad parœcias delata sint. » (*Adnot. et suffr. sup. decr.* 2684).

[2] Cf. Gardellini, *loc. cit.*

[1] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. II, p. 122, note 1.

[2] Il en est ainsi du diacre, si la fonction est solennelle. (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2965, ad 3).

[3] Les litanies chantées pendant que le célébrant se rend processionnellement du baptistère à l'autel pour y célébrer la messe tiennent alors lieu de l'antienne *ad introitum* et de son psaume.